

Η γλώσσα της σχολικής διδασκαλίας ως σύνολο σημείων διαφορετικών σημασιολογικών πεδίων και ο ρόλος του μαθήματος των θρησκευτικών

Στογιαννίδης Αθανάσιος, Δρ. Θρησκευτικής Παιδαγωγικής, Msc Παιδαγωγικής, Εκπαιδευτικός Β/θμιας Εκπαίδευσης

Δεν είναι λίγες φορές κατά τις οποίες, όπως τουλάχιστο φανερώνει η καθημερινή εμπειρία της σχολικής ζωής, καλλιεργείται ασυνείδητα και ακούσια από ορισμένους εκπαιδευτικούς και μαθητές η εξής πεποίθηση: ότι τα θετικά μαθήματα όπως η φυσική, η χημεία και τα μαθηματικά μιλούν με αντικειμενικό τρόπο για την πραγματικότητα και προσφέρουν στους μαθητές μία αληθινή, άμεσα αντιληπτή και βέβαιη εικόνα για τον κόσμο, η οποία και αποτελεί μοναδική πηγή ωφέλειας για τον άνθρωπο· απεναντίας τα θεωρητικά μαθήματα όπως η φιλοσοφία, το μάθημα των θρησκευτικών, η λογοτεχνία κ.α. δίνουν μία υποκειμενική και συχνά ρομαντική ερμηνεία για τα πράγματα προσφέροντας πληροφορίες οι οποίες δεν έχουν καμία άμεση χρηστική αξία. Για να εξακριβώσουμε την ορθότητα ή την ανεπάρκεια αυτής της πεποίθησης πρέπει να μελετήσουμε την ποιότητα της πληροφορίας που προσφέρουν τα μαθήματα αυτά. Η έννοια της πληροφορίας όμως παραπέμπει στον τρόπο μετάδοσης και κατανόησής της, δηλ. συνυφαίνεται με την έννοια της γλώσσας και της σκέψης.

Η γλώσσα είναι ένας από τους βασικούς κινητήριους μοχλούς επικοινωνίας. Και όταν λέμε «γλώσσα» δεν αναφερόμαστε μόνο στον πομπό αλλά και στον δέκτη της επικοινωνίας. Γλώσσα δεν είναι μόνο αυτό που λέμε αλλά και αυτό που λαμβάνουμε και καταλαβαίνουμε. Είναι πολύ χαρακτηριστική η ελληνική παροιμία «μαζί μιλάμε και χώρια καταλαβαίνουμε». Η γλώσσα ως μέσον επικοινωνίας χρησιμοποιείται για να δώσει σάρκα και οστά στις σκέψεις μας. Αποτέλεσμα αυτής της αμοιβαίας σχέσης είναι η δημιουργία των εννοιών, οι οποίες αντανακλούν τη σκέψη και ως εκ τούτου την αντίληψη που έχουμε για τον κόσμο γενικότερα. Στο σημείο αυτό όμως προκύπτουν τα ακόλουθα ζητήματα: η γλώσσα καθώς και η σκέψη που μεταφέρεται μέσω αυτής μπορεί να προσφέρει μία αντικειμενική και αλάνθαστη εικόνα για την πραγματικότητα; Με άλλα λόγια: η γλώσσα και η σκέψη αποκωδικοποιούν την αλήθεια των πραγμάτων; Αν η απάντηση είναι αρνητική, τότε τι είδους πληροφορία μάς παρέχει η γλώσσα και σε τι είδους πραγματικότητα αντιστοιχεί η σκέψη; Αν επεκταθούμε στο επίπεδο του σχολείου, τότε τα παραπάνω ερωτήματα διαμορφώνονται ως εξής: τι είδους πληροφορίες μεταφέρει τελικά η γλώσσα της διδασκαλίας των επιμέρους μαθημάτων και πόσο αληθινή και αντικειμενική είναι η σκέψη που ενσαρκώνει αυτή η γλώσσα; Είναι όμοιος ο τρόπος σκέψης και ο τρόπος γλωσσικής έκφρασης όλων των σχολικών μαθημάτων; Αν τα θετικά μαθήματα παρέχουν πράγματι αντικειμενικές πληροφορίες μήπως είναι πιο χρήσιμα και πιο ωφέλιμα από τα θεωρητικά; Μπορούμε άραγε να βάλουμε όλα τα μαθήματα κάτω από έναν κοινό παρανομαστή;

Με την εργασία αυτή θα επιχειρήσουμε να εξιχνιάσουμε τη σχέση γλώσσας, σκέψης, αλήθειας και πραγματικότητας. Κεντρικός σκοπός μας είναι: πρώτον να εξακριβώσουμε κατά πόσο είναι δυνατόν να προσάπτουμε στα μαθήματα θετικής κατεύθυνσης το χαρακτήρα του αντικειμενικού, του απόλυτου και του μοναδικά χρήσιμου, και στα μαθήματα της θεωρητικής κατεύθυνσης το χαρακτήρα του υποκειμενικού, του σχετικού και του μη χρηστικού· δεύτερον, να εξετάσουμε την πρακτική σημασία της συμβολικής γλώσσας και τον παιδαγωγικό ρόλο του Μαθήματος των Θρησκευτικών ως κατεξοχήν διδακτικό φορέα της γλώσσας αυτής.

Η έρευνά μας διεξάγεται σε τέσσερα επίπεδα. Στο πρώτο 1), θα διερευνήσουμε την έννοια της πολυμορφίας της γλώσσας και της σκέψης. Πολύτιμοι αρωγοί στο εγχείρημά μας αυτό θα είναι τρεις κορυφαίες προσωπικότητες του φιλοσοφικού κόσμου που θεμελίωσαν τη σύγχρονη σημειωτική: Ο Charles Sanders Peirce, ο Umberto Eco και ο Ludwig Wittgenstein. Κατόπιν, σ' ένα δεύτερο επίπεδο 2), θα εστιάσουμε το ενδιαφέρον μας στη μελέτη της συμβολικής γλώσσας. Στο τρίτο επίπεδο 3) θα δούμε πώς συνδέεται η θρησκευτική συμβολική γλώσσα με αυτό που ονόμαζαν οι αρχαίοι Έλληνες «μύθος». Τέλος σ' ένα τέταρτο επίπεδο 4) θα διερευνήσουμε εάν το μάθημα των θρησκευτικών, μέσω της συμβολικής γλώσσας την οποία και διδάσκει, μπορεί να συμβάλλει στην

πνευματική ανάπτυξη των μαθητών ως πολυδιάστατων και ολοκληρωμένων προσωπικοτήτων.

* * *

1. Στις Η.Π.Α. κατά τα τέλη του 19^{ου} αιώνα εμφανίζεται μία μεγάλη μορφή στο χώρο των επιστημών: ο Charles Sanders Peirce (1839-1914). Μαθηματικός, φυσικός, ερευνητής της λογικής και φιλόσοφος¹ ο Peirce ίσως αποτελεί τον πιο πρωτότυπο στοχαστή που είχε αναδείξει μέχρι τότε η Αμερική.² Βασικό του μέλημα ήταν να αποκρυπτογραφήσει τη λειτουργία της λογικής του ανθρώπου. Ξεκινώντας από αυτό το στόχο ανέπτυξε μία ιδιόμορφη θεωρία για τα σημεία.

Κατά τον Peirce ο άνθρωπος διακρίνεται για τέσσερις θεμελιώδεις αδυναμίες, από τις οποίες θα αναφερθούμε μόνο στις δύο³: πρώτον δεν μπορεί κανείς να γνωρίσει τα πράγματα αυτά καθ' εαυτά μέσω μία εννοιακής δύναμης: αυτό έχει ως αποτέλεσμα η κάθε γνώση να προκύπτει ως λογικό συμπέρασμα μιας προηγούμενης γνώσης. Δεύτερον δεν μπορεί να σκέφτεται ο άνθρωπος χωρίς τα σημεία, δηλ. η όλη διαδικασία της σκέψης πραγματώνεται μόνο μέσω των σημείων.⁴ Απλουστεύοντας τα παραπάνω θα λέγαμε ότι δεν μπορούμε να γνωρίσουμε πλήρως την ουσία της πραγματικότητας, ωστόσο μπορούμε να συνθέτουμε υποθέσεις και ερμηνευτικά μοντέλα για αυτήν. Με αυτή την έννοια το ανθρώπινο μυαλό μπορεί και αντιλαμβάνεται την ύπαρξη των πραγμάτων του κόσμου που το περιβάλλουν, εντούτοις τα αντιμετωπίζει όλα αυτά ως σημεία, δηλ. ως αντικείμενα που δεν προσφέρουν μία άμεση και βέβαιη γνώση αλλά εξάπαντος χρήζουν ερμηνείας. Τι είναι όμως το σημείο για τον Peirce;

Ένα σημείο (α) είναι κάτι το οποίο αφενός μεν αναπαριστάνει και αντιπροσωπεύει κάποιο αντικείμενο (β), αφετέρου δε προκαλεί σε κάποιον τρίτο (γ) μία ερμηνευτική προσέγγιση μέσω της οποίας - αυτός ο τρίτος - προσδίδει μία σημασία σε αυτό (στο σημείο).⁵ Βλέπουμε λοιπόν ότι στην έννοια του σημείου συνυπάρχουν τρία διαφορετικά πράγματα.

Το πρώτο στοιχείο (α) ονομάζεται αντιπροσωπεύον (Repräsentamen), και αναφέρεται στην υλική υπόσταση του σημείου, σε αυτό δηλ. που αντιλαμβάνεται άμεσα ο άνθρωπος με τις αισθήσεις του, όταν θέλει να ερμηνεύσει ένα σημείο.⁶ Ο Peirce διακρίνει τρία είδη⁷: α) σημεία ποιότητας, όπως π.χ. ο ήχος της κόρνας ενός αυτοκινήτου, η μυρωδιά ενός φαγητού, το άγγιγμα δια μέσου της αφής, η όψη κάποιων αντικειμένων κ.α. β) σημεία που αποτελούν συμβάσεις όπως π.χ. τα σήματα της τροχαίας, και γ) μεμονωμένα σημεία που δεν είναι ούτε ποιοτικά, ούτε συμβατικά αλλά αντιπροσωπεύουν κάτι μ' ένα μοναδικό τρόπο που εμφανίζεται αποκλειστικά σε μία μόνο περίπτωση, όπως π.χ. το σήμα της Ελληνικής Αστυνομίας, ένα διάγραμμα κ.α..

Το δεύτερο στοιχείο (β) ενός σημείου ονομάζεται αντικείμενο (Objekt) και αποτελεί την αναφορά του σημείου, δηλ. το πράγμα εκείνο στο οποίο αναφέρεται η αναπαράσταση.⁸ Έχουμε δύο είδη αντικειμένων: α) το άμεσο και β) το δυναμικό.⁹ Το άμεσο αντικείμενο είναι το περιεχόμενο της αναπαράστασης, αυτό το κάτι που αναπαριστάνεται από το αντιπροσωπεύον. Δηλ. το άμεσο αντικείμενο είναι το ίδιο το σημείο ως προς το περιεχόμενο της αναπαράστασής του. Τρία είδη άμεσου αντικειμένου υπάρχουν κατά τον Peirce: α) ο δείκτης, β) η εικόνα και γ) το σύμβολο.¹⁰ Ο δείκτης είναι ένας είδος σημείου που έχει μία φυσική σχέση με το αντικείμενο στο οποίο αναφέρεται,¹¹ π.χ. ο καπνός είναι σημείο της φωτιάς. Η εικόνα είναι ένας είδος σημείου που έχει μία σχέση ομοιότητας με το αντικείμενο¹², π.χ. η κάτοψη ενός κτηρίου. Τέλος, το σύμβολο είναι ένα είδος σημείου το οποίο έχει μία συμβατική σχέση με το αντικείμενο¹³, π.χ. οι λέξεις, τα ονόματα, οι συμβολικές παραστάσεις της τέχνης κ.α. Το δυναμικό αντικείμενο είναι αυτό καθ' εαυτό το στοιχείο

1 Meyer-Blanck M. 2002, 61.

2 Oehler K. 1981, 18.

3 Oehler K. 1981, 32.

4 Peirce Ch. S. 1931-58, 5.323: „All thought is in signs“.

5 Oehler K. 1981, 23.

6 Nöth W. 1985, 37.

7 Meyer-Blanck M. 2002, 65.

8 Nöth W. 1985, 37.

9 Oehler K. 1981, 24.

10 Oehler K. 1981, 23.

11 Meyer-Blanck M. 2002, 66.

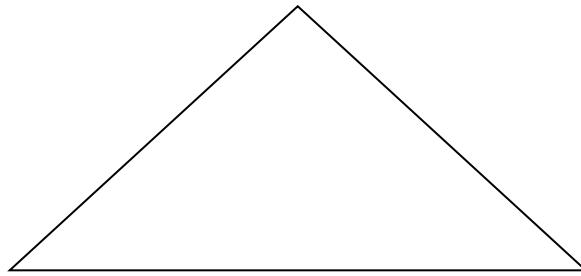
12 Meyer-Blanck M. 2002, 66.

13 Meyer-Blanck M. 2002, 66.

της πραγματικότητας στο οποίο αναφέρεται το σημείο. Το δυναμικό αντικείμενο είναι κάτι που υποκαθίσταται από το σημείο, γι' αυτό και βρίσκεται έξω από το σημείο.¹⁴

Το τρίτο στοιχείο (γ) ενός σημείου είναι το διερμηνεύον (Interpretant), δηλ. η ερμηνευτική πλευρά του, η σημασιοδότησή του, ως προς την οποία και πάλι διακρίνουμε τρία είδη:¹⁵ α) το άμεσο διερμηνεύον, το οποίο αποτελεί μία προσωπική προσπάθεια του ανθρώπου που ερμηνεύει τι είναι εκείνο που αναπαριστά το σημείο, δηλ. προσπαθεί να ανακαλύψει το άμεσο αντικείμενο· β) το δυναμικό διερμηνεύον το οποίο οδηγεί τον άνθρωπο σε μία συγκεκριμένη ενέργεια-πράξη και γ) το τελικό διερμηνεύον το οποίο είναι μία συλλογική προσπάθεια διότι αποτελεί την ολοκληρωμένη και πλήρη νοηματοδότηση ενός σημείου η οποία έχει καθιερωθεί στην κοινωνία ως νόμος και ως κοινή λογική. Το παρακάτω τρίγωνο περιγράφει τη τριαδική σχέση του σημείου.

γ. Διερμηνεύον



α. Αντιπροσωπεύον

β. Αντικείμενο

Π.χ. ο καπνός ως σημείο έχει για αντιπροσωπεύον ένα σημείο ποιότητας, δηλ. ένα οπτικό ερέθισμα, κάτι που φαίνεται δια της όρασης· ως άμεσο αντικείμενο αποτελεί δείκτης δηλ. έχει μια φυσική συγγένεια με το πράγμα στο οποίο αναφέρεται, ενώ ως διερμηνεύον θα μπορούσε να έχει τη φράση: «κοιτάξτε, προφανώς άναψε μια φωτιά κάπου εδώ γύρω». Το δυναμικό αντικείμενο στην περίπτωση αυτή είναι η φωτιά, η οποία δεν φαίνεται, και έτσι είναι έξω από την τριαδική αυτή σχέση του σημείου.

Δεν θα υπεισέλθουμε περαιτέρω στη σημειωτική θεωρία του Peirce. Ο λόγος που αναφέρθηκαν όλα αυτά είναι για να επισημάνουμε ότι το σημείο και άρα και η γλώσσα ως σύνολο σημείων, δεν αποκαλύπτει από μόνη της μία αλήθεια, αλλά αποτελεί ένα γεγονός σχέσης μεταξύ τριών παραγόντων, του αντιπροσωπεύοντος, του αντικειμένου και του διερμηνεύοντος. Ίσως το παράδειγμα με τον καπνό και τη φωτιά να φαίνεται κάπως απλοϊκό. Το μήνυμα όμως που κομίζει είναι εξαιρετικής σπουδαιότητας, διότι θέτει τα όρια της ανθρώπινης σκέψης. Με τη διάκριση ανάμεσα σε δυναμικό και άμεσο αντικείμενο ο Peirce θέλει να μας πει ότι η πραγματικότητα δεν προσεγγίζεται κατευθείαν, αλλά εμμέσως. Δεν έχουμε καμία δύναμη που να μας επιτρέπει να διεισδύσουμε στην ουσία των πραγμάτων. Πάντοτε τα πράγματα θα είναι για μας αντικείμενα που μάς προτρέπουν να τα ερμηνεύσουμε. Και αυτό φαίνεται ξεκάθαρα στο χώρο των φυσικών επιστημών· εκεί δεν υπάρχει τίποτε το βέβαιο και αμετάβλητο. Η γνώση του ανθρώπου για το σύμπαν αναθεωρείται και διευρύνεται συνεχώς.

Με τη σημειωτική θεωρία, όπως ήδη τονίσαμε, ο Peirce επιδιώκει να διερευνήσει τη λειτουργία της λογικής σκέψης. Η σκέψη όμως συνδέεται άμεσα με τον τρόπο που ο άνθρωπος προσδιορίζει το νόημα των εννοιών που χρησιμοποιεί στον προφορικό και στο γραπτό του λόγο. Ο σκοπός της φιλοσοφίας κατά τον Peirce είναι ο ακριβής προσδιορισμός του νοήματος των εννοιών, δηλ. η απάντηση στο ερώτημα «τι εννοούμε επακριβώς όταν χρησιμοποιούμε μία λέξη». Το βασικό αξίωμα που πρεσβεύει ο Peirce είναι το ακόλουθο: «Εξετάστε ποια αποτελέσματα, που θα μπορούσαν κατά τρόπο νοητό να έχουν πρακτικές συνέπειες, αντιλαμβανόμαστε ότι έχει το αντικείμενο της έννοιάς

14 Oehler K. 1981, 24.

15 Oehler K. 1981, 24-25.

μας. Τότε η έννοια αυτών των αποτελεσμάτων, είναι η συνολική έννοια του αντικειμένου». ¹⁶ Με άλλα λόγια: όταν συγκεντρώσουμε όλες τις δυνατές (πιθανές) πρακτικές συνέπειες που μπορεί να έχει ένα αντικείμενο είτε απέναντι σε άλλα αντικείμενα είτε απέναντι στον άνθρωπο, τότε έχουμε διαμορφώσει το πλήρες νόημα για την έννοια που αναφέρεται στο αντικείμενο αυτό. Από αυτό τον ορισμό εξάγονται πολλά συμπεράσματα που αφορούν τις θεμελιώδεις θέσεις της φιλοσοφίας του Peirce. Όμως για να μην παρεκκλίνουμε από το σκοπό της εργασίας μας, θα περιοριστούμε στην επισήμανση ενός μόνο στοιχείου: στην έννοια του δυνατού και πιθανού (potentiality).

Η έννοια της δυνατότητας και της πιθανότητας θέλει να εκφράσει το ακόλουθο: η αλήθεια για το νόημα μιας έννοιας δεν βρίσκεται μόνο στο παρόν, δεν εγκλωβίζεται μόνο στα δεδομένα της εμπειρικής πραγματικότητας, αλλά συγχρόνως προβάλλεται και στο μέλλον ως ενδεχόμενη δυνατότητα. ¹⁷ Για να γνωρίσουμε την αλήθεια, δηλ. το πλήρες νόημα μιας έννοιας, την πλήρη αλήθεια για ένα πράγμα οφείλουμε να κάνουμε προβολές στο μέλλον και συνεχώς να διερωτώμαστε, τι πιθανές-ενδεχόμενες πρακτικές συνέπειες μπορεί να έχει μελλοντικά το προς εξέταση αντικείμενο.

Η θέση αυτή αφορά κυρίως στην αλήθεια που μάς παρέχει η επιστήμη. Από τη μια πλευρά είναι η πραγματικότητα και από την άλλη ο άνθρωπος-επιστήμονας που καλείται να την ερμηνεύσει. Η πραγματικότητα δίνει στον άνθρωπο τα σημεία, κινητοποιεί τη σκέψη του. Ο άνθρωπος με την ερμηνευτική δύναμη της λογικής σκέψης γνωρίζει πολλά, μαθαίνει τον κόσμο γύρω του, κατασκευάζει εκπληκτικές εφαρμογές, προοδεύει. Ωστόσο η απόλυτη αλήθεια για την πραγματικότητα παραμένει ένα μυστήριο, η λύση του οποίου προβάλλεται συνεχώς στο μέλλον. Η απόλυτη αλήθεια είναι ένα απόλυτο και ιδανικό όριο, ¹⁸ προς το οποίο ο άνθρωπος τείνει και το οποίο όμως ποτέ δεν εγγίζει. Αυτό συνεπάγεται ότι η εκάστοτε αλήθεια, η εκάστοτε γνώση που έχει ο άνθρωπος για τον κόσμο δεν έχει στατικό αλλά δυναμικό χαρακτήρα, δεν είναι κάτι αμετάβλητο αλλά κάτι διαρκώς μεταβαλλόμενο. Και τούτο διότι η κάθε μελλοντική γενιά επιστημόνων θα έχει να δώσει τα δικά της καινούρια δεδομένα, θα διατυπώνει τις δικές μελλοντικές υποθέσεις, οι οποίες θα προσπαθούν να διορθώσουν τα δεδομένα και τις υποθέσεις των προηγούμενων γενεών. Τα επιστημονικά συμπεράσματα έχουν πάντοτε έναν προσωρινό και πιθανοκρατικό χαρακτήρα διότι υπόκεινται είτε στη διάψευση, είτε στην αναθεώρηση από πλευράς των επιστημόνων που έπονται χρονικά. ¹⁹

Η θεωρία του Peirce για την ανθρώπινη σκέψη αντανακλάται μ' έναν εκπληκτικό τρόπο στα λόγια δύο συγχρόνων και διαπρεπών Ελλήνων επιστημόνων, του μαθηματικού και φυσικού Θανάση Φωκά και του μοριακού βιολόγου Φώτη Καφάτου. Ο πρώτος είχε αναφέρει ότι «η σπουδαιότητα μιας μαθηματικής ανακάλυψης κρίνεται όχι με γνώμονα τα προβλήματα που λύνει, αλλά και με τα καινούρια ερωτήματα που θέτει. Κι εφόσον κάθε ανακάλυψη δημιουργεί συνήθως περισσότερα ερωτήματα απ' όσα απαντάει, στην ουσία το σκοτάδι μεγαλώνει. [...] Κάθε φορά που πλησιάζεις την αλήθεια, κάθε φορά που ανακαλύπτεις μια πτυχή της, βλέπεις τα όριά της να μετατοπίζονται ακόμη πιο μακριά. Δηλαδή η αλήθεια είναι δυναμική και όχι στατική και γι' αυτόν ακριβώς το λόγο δεν θα τη φτάσουμε ποτέ». ²⁰ Ο δεύτερος με πιο προσωπικό στυλ υπογραμμίζει τα εξής: «Αισθάνομαι ότι ποτέ δεν θα κατανοήσω την πραγματικότητα πλήρως, διότι εξ ορισμού δεν μπορούμε να φτάσουμε ποτέ εκεί αλλά και γιατί δεν έχω όλες τις ικανότητες που θα ήθελα να έχω για να κατανοήσω την αλήθεια. [...] Αν ο επιστήμονας δεν διακρίνεται από ταπεινότητα είναι ψεύτης». ²¹

Βέβαια, κατά τον Peirce πάντα, η πορεία προς την αλήθεια είναι αισιόδοξη, διότι η λογική σκέψη έχει από μόνη της τη δυνατότητα της αυτοδιόρθωσης (self-corrective). ²² Έτσι, η κάθε επιστημονική πρόοδος είναι ένα ακόμη βήμα προς την απόλυτη αλήθεια.

Συνοψίζοντας ως συγκρατήσουμε δύο σημεία: πρώτον ότι η γλώσσα δεν αποκαλύπτει από μόνη

16 Peirce Ch. S. 1931-58, 5.402. Για την ελληνική απόδοση του χωρίου βλ.: Σφενδόνη-Μέντζου Δ. 1982, 366.

17 Σφενδόνη-Μέντζου Δ. 1982, 369.

18 Σφενδόνη-Μέντζου Δ. 1985, 136.

19 Σφενδόνη-Μέντζου 1982, 374.

20 Καφάτος Φ. – Φωκάς Θ. 2007, 36.

21 Καφάτος Φ. – Φωκάς Θ. 2007, 36.

22 Σφενδόνη-Μέντζου Δ. 1982, 374.

την πραγματικότητα αυτή καθ' εαυτήν, αλλά αποτελεί σύνολο σημείων που πρέπει να ερμηνευθούν για να έχουν ένα νόημα. Δεύτερον, η επιστημονική σκέψη ποτέ δεν μπορεί να ισχυριστεί ότι αποκάλυψε πλήρως τα μυστήρια της πραγματικότητας. Υπάρχουν πολλά που γνωρίζουμε. Αυτά όμως που δεν γνωρίζουμε είναι πολύ περισσότερα (96% του σύμπαντος).²³ Μεταφράζοντας τα όσα είπαμε στη γλώσσα της εκπαίδευσης, αντιλαμβάνεται κανείς ότι ο τρόπος σκέψης καθώς και η γλώσσα των θετικών μαθημάτων δεν μπορούν να παρέχουν πληροφορίες για τον κόσμο που είναι να είναι απόλυτες· η επιστημονική σκέψη και γλώσσα δεν αναπαριστούν την πραγματικότητα με απόλυτο τρόπο, αλλά την προσεγγίζουν ως σημείο, συνθέτοντας ερμηνευτικά μοντέλα που έχουν θαυμαστές εφαρμογές στη ζωή μας.

Ο Ιταλός σημειολόγος Umberto Eco κινείται σε μία διαφορετική κατεύθυνση από αυτήν που είχε προδιαγράψει η σημειωτική του Peirce. Για τον Eco η έννοια «σημείο» εκφράζει την αμοιβαία συσχέτιση μεταξύ μίας έκφρασης και ενός περιεχομένου.²⁴ Η συσχέτιση αυτή οργανώνεται με βάση έναν επικοινωνιακό κώδικα, ο οποίος επισυνάπτει μία συγκεκριμένη έκφραση σ' ένα συγκεκριμένο περιεχόμενο· με άλλα λόγια ο κώδικας είναι εκείνος ο παράγοντας ο οποίος καθιστά τα σημεία ζωντανά γεγονότα μίας επικοινωνιακής διαδικασίας.²⁵ Έτσι λοιπόν σημείο είναι μία οποιαδήποτε μορφή έκφρασης, η οποία με βάση έναν κώδικα επικοινωνίας ερμηνεύεται μ' ένα συγκεκριμένο τρόπο και αποκτά μια συγκεκριμένη σημασία. Υπάρχουν διαφορετικοί μεταξύ τους κώδικες, γι' αυτό και παρατηρούνται κάθε φορά είτε διαφορετικές νοηματοδοτήσεις για τα ίδια σημεία είτε διαφορετικά σημεία για τα ίδια περιεχόμενα: π.χ. το κόκκινο χρώμα στην ιατρική ποδιά σημαίνει πιθανώς την παρουσία μιας κηλίδας αίματος, ενώ το κόκκινο χρώμα σε μια πινακίδα του οδικού δικτύου δηλώνει απαγόρευση κυκλοφορίας. Παράλληλα: Η έννοια της ελευθερίας αποδίδεται στα αγγλικά με το λεκτικό σημείο „freedom“ και στα γερμανικά με το λεκτικό σημείο „Freiheit“.

Για τον Eco τα σημεία δεν είναι φυσικές οντότητες οι οποίες κρύβουν από μόνες τους ένα νόημα.²⁶ Το νόημα εξαρτάται από την ερμηνεία που θα δώσουμε στα σημεία. Ο Eco τονίζει με πολύ ξεκάθαρο τρόπο πως: «σημείο είναι οτιδήποτε μπορεί να εκληφθεί ως σημασιακό υποκατάστατο κάποιου άλλου πράγματος. Αυτό το κάτι άλλο δεν οφείλει κατ' ανάγκη να υπάρχει».²⁷ Όπως το σημείο έτσι και η γλώσσα ως σύνολο σημείων, εξαρτάται από τον κώδικα ερμηνείας, ο οποίος με τη σειρά του προσδιορίζεται από τον τρόπο με τον οποίο μια κοινωνία αντιλαμβάνεται την πραγματικότητα. Τα σημεία δηλ. με τη βοήθεια των κωδίκων μεταφέρουν πολιτισμικά περιεχόμενα.²⁸ Η διαφορετική ανάγνωση των σημείων υποδηλώνει κάθε φορά και ένα διαφορετικό τρόπο σκέψης, δηλ. ένα διαφορετικό κώδικα. Κοντολογίς, ο κώδικας ερμηνείας των σημείων αποκαλύπτει τον τρόπο σκέψης, ομιλίας, κατανόησης, εξήγησης και γενικότερα όλο τον πολιτισμό μιας κοινωνίας.²⁹

Η γλώσσα από μόνη της δεν λέει τίποτε. Μόνο μέσω των κωδίκων μπορούμε να εξάγουμε σημασίες. Αλλά και ο τρόπος σκέψης είναι κάτι που εξαρτάται από την περιρρέουσα πολιτισμική ατμόσφαιρα. Μπορούμε λοιπόν να μιλούμε για την ύπαρξη διαφορετικών γλωσσών και διαφορετικών τρόπων σκέψης, με την έννοια ότι υπάρχουν πολλοί τρόποι κατασκευής, χρήσης και ερμηνείας της γλώσσας.³⁰ Έτσι, π.χ. η μεταφορά ως ρητορικό σχήμα λόγου έχει διαφορετική κατασκευή και χρήση από τη γλώσσα της φυσικής επιστήμης.

Τέλος, αξίζει να μνημονεύσουμε μία άλλη σπουδαία φυσιογνωμία, τον μαθηματικό και φιλόσοφο Ludwig Wittgenstein. Αυτός με το έργο του „Tractatus Logico-Philosophicus“ υποστήριξε ακράδαντα, πως κύριο μέλημα της φιλοσοφίας πρέπει να είναι η μελέτη της γλώσσας και της σκέψης, δηλ. η επισήμανση όλων αυτών των πραγμάτων που μπορεί κανείς να εκφράσει μέσω μίας

23 Δήλωση του Κ. Τσίγκανου, καθηγητή αστροφυσικής του Πανεπιστημίου Αθηνών, στην εκπομπή του δημοσιογράφου Π. Σαββίδη «Ανιχνεύσεις» που μετέδωσε το τηλεοπτικό κανάλι ET3 την Τετάρτη 19/09/2007 και ώρα 22:00.

24 Έκο Ου. 1994, 84.

25 Έκο Ου. 1994, 85.

26 Έκο Ου. 1994, 84.

27 Έκο Ου. 1994, 26.

28 Έκο Ου. 1994, 101.

29 Έκο Ου. 1994, 102.

30 Eco U. 1984, 156-163.

λογικά σκεπτόμενης γλώσσας.³¹ Μεταξύ γλώσσας και κόσμου υφίσταται μία κοινή συνιστώσα, και αυτή είναι η λογική δομή.³² Όπως κατανοώ τον κόσμο με λογικό τρόπο, ομοίως αποτυπώνω τις σκέψεις στη γλώσσα με μία λογικότητα. Γι' αυτό και «τα όρια της γλώσσας μου σημαίνουν τα όρια του κόσμου μου»³³, δηλ. τα όρια αυτού που μπορώ να εκφράσω γλωσσικά συμπίπτουν με τα όρια αυτού που μπορώ να κατανοήσω λογικά για τον κόσμο που με περιβάλλει.

Τι είναι όμως η λογική; Η λογική είναι μία ερμηνευτική εικόνα του κόσμου³⁴ και έχει τόση μικρή «συγγένεια» με τον κόσμο, όση έχει το καπέλο που φορά κάποιος με αυτά που έχει μέσα στο κεφάλι του.³⁵ Αυτό σημαίνει ότι η λογική δεν ταυτίζεται με την πραγματικότητα. Οι νόμοι της φυσικής μάς δίνουν μία εικόνα-ερμηνεία για τα φυσικά φαινόμενα, όχι όμως την αλήθεια των πραγμάτων αυτή καθ' εαυτήν.³⁶ Δυστυχώς, πολλοί άνθρωποι, δεν το κατανοούν αυτό και «σταματούν μπροστά στους φυσικούς νόμους σαν μπροστά σε κάτι απαραβίαστο, όπως οι παλαιότεροι μπροστά στο Θεό ή στη Μοίρα».³⁷ Παρά ταύτα η λογική δεν και είναι εντελώς ξένη προς την πραγματικότητα, διότι παρέχει στον άνθρωπο τη δυνατότητα εφαρμογών και τεχνολογικών επιτευγμάτων.³⁸

Αν θέλουμε όμως να ψάξουμε για το νόημα του ανθρώπινου βίου, τότε είναι σίγουρο ότι δεν θα το εντοπίσουμε στη λογικότητα. Το αίνιγμα της ζωής και του κόσμου δεν βρίσκεται μέσα στον κόσμο, αλλά έξω από αυτόν.³⁹ Δεν ενσαρκώνεται στα όρια της λογικότητας, αλλά τα υπερβαίνει. Ως εκ τούτου, το νόημα του κόσμου δεν μπορεί να λεχθεί μέσω της γλώσσας, διότι η γλώσσα δομείται λογικά. Αυτό το νόημα είναι το μυστικό στοιχείο (das Mystische) που δεν λέγεται αλλά δείχνεται.⁴⁰ Αν είναι έτσι, τότε «για όσα δεν μπορεί να μιλάει κανείς, για αυτά πρέπει να σιωπάει».⁴¹

Ο Wittgenstein συνδέει αναπόσπαστα τη γλώσσα με τη σκέψη. Κοινός παρονομαστής ανάμεσα στις δύο είναι η λογική. Με την έννοια «γλώσσα» μπορούμε να εννοούμε δύο πράγματα που αλληλοπεριχωρούνται: τη σκέψη και τη διατύπωση-εξωτερίκευση της σκέψης.

Σ' ένα μεταγενέστερο έργο του, που φέρει τον τίτλο „Philosophische Untersuchungen“ ο εν λόγω φιλόσοφος θέλει να διορθώσει μία λανθασμένη άποψη που διατύπωσε στο „Tractatus Logico-Philosophicus“ λέγοντας ότι δεν υπάρχει μία μόνο λογικά δομημένη γλώσσα, διότι δεν υπάρχει μία μόνο συγκεκριμένη χρήση της γλώσσας.⁴² Έχουμε διαφορετικές μεταξύ τους γλώσσες διότι υφίσταται μία ποικιλομορφία ως προς τον τρόπο χρήσης της γλώσσας και άρα ως προς τον τρόπο σκέψης. Με το σκεπτικό αυτό ο Wittgenstein εισάγει την έννοια των γλωσσικών παιχνιδιών. Η γλώσσα είναι ένα παιχνίδι και ακολουθεί κανόνες.⁴³ Ανάλογα με τους κανόνες της προσδιορίζεται και η χρήση της. Εισ το εξής θα χρησιμοποιούμε την έννοια «γλώσσα» με αυτή τη διττή σημασιολογία, δηλ. ως συνάφεια σκέψης και έκφρασης.

Συνοψίζοντας, να τονίσουμε ότι όλες οι θέσεις που διατυπώθηκαν αποσκοπούν όχι φυσικά στο να μειώσουν το κύρος των θετικών επιστημών, αλλά στο να δείξουν την εξάρτησή τους από ένα συγκεκριμένο κάθε φορά σημασιολογικό πεδίο. Υπάρχουν διαφορετικές γλώσσες διότι υφίστανται διαφορετικοί κώδικες. Μεταξύ θετικών και θεωρητικών επιστημών η μοναδική διαφορά που θα μπορούσαμε να επισημάνουμε είναι εκείνη που αφορά στη γλώσσα, στον τρόπο σκέψης και στο πλαίσιο εφαρμογών.

* * *

31 Wittgenstein L. 1978, 4.112.

32 Wittgenstein L. 1978, 4.12.

33 Wittgenstein L. 1978, 5.6.

34 Wittgenstein L. 1978, 6.13.

35 Λορεντζάτος Ζ. 1978, 14.

36 Wittgenstein L. 1978, 6.37 – 6.372.

37 Wittgenstein L. 1978, 6.372.

38 Wittgenstein L. 1978, 5.557. Βλ. επίσης: Λορεντζάτος Ζ. 1978, 16.

39 Wittgenstein L. 1978, 6.41.

40 Wittgenstein L. 1978, 6.522.

41 Wittgenstein L. 1978, 7.

42 Wittgenstein L. 1977, 28.

43 Στογιαννίδης Α. 2003, 67-68.

2. Επανερχόμενοι στον Wittgenstein, διαπιστώνουμε ότι περιορίζει το νόημα που μεταφέρει η γλώσσα μέσα στα όρια της λογικής σκέψης. Εδώ όμως θα μπορούσαμε να θέσουμε το εξής ερώτημα: Οι λογικές προτάσεις που δομούνται πάνω στον αισθητό κόσμο είναι όντως η μοναδική δυνατότητα της γλώσσας; Ο Νίκος Ματσούκας υποστηρίζει ότι η ιστορία του Albert Einstein εκφράζει ένα κατηγορηματικό «όχι».⁴⁴ Ο κορυφαίος φυσικός και ερευνητής της θεωρίας της σχετικότητας ξεκίνησε την έρευνά του χρησιμοποιώντας όχι τη γλώσσα, για την οποία μιλάει ο Wittgenstein, αλλά μία άλλη γλώσσα. Η γλώσσα του Einstein την εποχή εκείνη δεν μπορούσε να αποδειχθεί ως αληθής απέναντι στις εμπειρίες του αισθητού κόσμου. Τότε τι είδους γλώσσα ήταν;

Ο Einstein συνέλαβε πρώτα με βάση τα μαθηματικά μία καθολική θεωρία για τον τρόπο λειτουργίας της φύσης, γνωστή ως γενική θεωρία της σχετικότητας. Η θεωρία αυτή κατόπιν αποδείχθηκε πειραματικά. Πρώτα έρχεται η θεωρία και στην συνέχεια ακολουθεί η απόδειξη. Το παράδειγμα του Einstein φανερώνει μία πολύ συνηθισμένη κατάσταση στο χώρο των θετικών επιστημών: τα μαθηματικά είναι μία θεωρητική γλώσσα και διαθέτει ένα πεδίο θεωρητικών συλλήψεων που δεν αντιστοιχεί στην εκάστοτε εικόνα που έχουν οι άνθρωποι για την πραγματικότητα.⁴⁵ Τα μαθηματικά διευρύνουν το γνωστικό μας ορίζοντα δηλ. τα όρια που εμείς οι άνθρωποι έχουμε προσδώσει στην πραγματικότητα. Χρησιμοποιώντας τα μαθηματικά η γνώση του ανθρώπου για τον κόσμο δεν παραμένει εγκλωβισμένη στην εκάστοτε δεδομένη εικόνα της φυσικής επιστήμης, αλλά προχωράει κάθε φορά ολοένα και παραπέρα. Αυτός είναι και ο βαθύτερος λόγος για τον οποίον, όσο πιο αφηρημένα και υψιπετή γίνονται τα μαθηματικά, τόσο περισσότερο πληθαίνουν οι τεχνολογικές εφαρμογές των φυσικών επιστημών⁴⁶ και κατά συνέπεια τόσο αλλάζει η γνώση μας για τα πράγματα του κόσμου που μας περιβάλλει.

Η διατύπωση της θεωρίας της σχετικότητας επιτεύχθηκε με τη βοήθεια της γλώσσας των μαθηματικών. Ας ονομάσουμε τη γλώσσα αυτή X. Η πειραματική έρευνα του φυσικού κόσμου επιτυγχάνεται με τη βοήθεια μιας άλλης γλώσσας, ας την ονομάσουμε Y. Στις δύο αυτές γλώσσες συνοψίζονται δύο διαφορετικοί τρόποι σκέψης. Ο πρώτος αναζητάει τη συνέχεια του κόσμου, ο δεύτερος επιμένει στην ασυνέχειά του· ο πρώτος εστιάζει το ενδιαφέρον του στο καθόλου, ο δεύτερος στα επιμέρους. Ο πρώτος προσπαθεί να δει τον κόσμο ως ένα αδιαίρετο σύνολο· ο δεύτερος τεμαχίζει τα μέρη του συνόλου για να τα εξετάσει λεπτομερώς. Ο Νίκος Ματσούκας χαρακτηρίζει την πρώτη γλώσσα ως συμβολική και τη δεύτερη ως λογική.⁴⁷ Η συμβολική γλώσσα εκφράζει κάτι το οποίο υπερβαίνει και διευρύνει την εικόνα που έχουμε για την ορατή πραγματικότητα. Απεναντίας η λογική γλώσσα εξετάζει την ορατή πραγματικότητα στις επιμέρους πτυχές της. Με πιο απλά λόγια μπορούμε να πούμε ότι η συμβολική γλώσσα εκφράζει σε κάθε περίπτωση κάτι που βιώνει ο άνθρωπος ως καθολική εμπειρία, ως ενότητα υπαρξιακών δυνάμεων, κάτι το οποίο δεν μπορεί σε καμία περίπτωση η λογική σκέψη να διερευνήσει.⁴⁸ Η συμβολική γλώσσα αποτυπώνει πάνω της βιώματα και πεποιθήσεις του ανθρώπου τα οποία δεν μπορούν να «χωρέσουν» στις περιορισμένες δυνατότητες των λογικών προτάσεων.

Με την παραπάνω επιχειρηματολογία θέλουμε να δείξουμε όχι βέβαια ότι η συμβολική γλώσσα είναι παράλογη, αλλά ότι κινείται σ' ένα διαφορετικό επίπεδο «λογικότητας», όπου αίρονται οι περιορισμοί της λογικής σκέψης. Στη κβαντική φυσική, σύμφωνα με την αρχή της απροσδιοριστίας του Heisenberg⁴⁹, η λογική σκέψη μπορεί να εξετάσει διαδοχικά την ορμή και τη θέση ενός σωματιδίου, ποτέ όμως ταυτόχρονα και τα δύο. Αυτό σημαίνει ότι είτε θα προσδιοριστεί με ακρίβεια μόνο η σωματιδιακή μορφή ενός σωματιδίου είτε μόνο η κυματική. Τα στοιχεία της ύλης όμως άλλοτε συμπεριφέρονται ως σωματίδια και άλλοτε ως κύματα. Αυτό το συναμφοότερον δεν μπορεί να το συλλάβει η λογική σκέψη. Ωστόσο ο άνθρωπος έχει και άλλες νοητικές αντιληπτικές δυνάμεις που λειτουργούν με συμβολικό τρόπο. Η αρχή της συμπληρωματικότητας του N. Bohr, σύμφωνα με την οποία ο ανθρώπινος νους έχει τη δυνατότητα να βλέπει δύο διαφορετικά πράγματα

44 Ματσούκας Ν. 1996, 64.

45 Ματσούκας Ν. 1996, 64.

46 Ματσούκας Ν. 1996, 84.

47 Ματσούκας Ν. 1996, 79.

48 Γιούλτσης Β. 1996, 235.

49 Διονυσιάτης Μοναχός Χ. 1998, 71.

σε μία ενότητα,⁵⁰ αποτελεί τρανταχτή απόδειξη χρήσης μιας συμβολικής γλώσσας.

Σύμφωνα με όλα τα παραπάνω, ο ανθρώπινος λόγος ως σκέψη, ως διατύπωση, ως ερμηνεία, και ως τρόπος παραγωγής της γλώσσας εκτελεί ένα διπλό έργο: από τη μια πλευρά εξετάζει την ορατή κτίση σε ασυνέχειες επικεντρώνοντας την προσοχή του στη μελέτη των επιμέρους. Από την άλλη όμως, ο λόγος εκφράζει καθολικές εικόνες και εμπειρίες που σχηματίζει ο νους του ανθρώπου για την πραγματικότητα. Κοντολογίς, είτε πρόκειται για τη λογική γλώσσα που περιορίζεται στα φαινόμενα του ορατού κόσμου, είτε για τη συμβολική η οποία διευρύνει τους γνωστικούς μας ορίζοντες, έχουμε να κάνουμε και στις δύο περιπτώσεις με γλώσσες, δηλ. με τρόπους σκέψης και με μορφές διατύπωσης. Ο ανθρώπινος λόγος λειτουργεί άλλοτε με λογικές προτάσεις και άλλοτε με συμβολικές.⁵¹

* * *

3. Το ίδιο φαινόμενο διεύρυνσης των ορίων της πραγματικότητας βρίσκει άριστη εφαρμογή όχι μόνο στο χώρο της γλώσσας των μαθηματικών. Η φιλοσοφία επίσης χρησιμοποιεί μία γλώσσα που θέλει να διευρύνει την εικόνα του ανθρώπου για την πραγματικότητα.⁵² Στην περίπτωση αυτή η συμβολική γλώσσα απαντάει στο όνομα «μύθος».⁵³

Εδώ θα ασχοληθούμε μ' ένα ζεύγος εννοιών, το οποίο απασχόλησε πάρα πολύ έντονα όχι μόνο την φιλοσοφία της αρχαίας κλασσικής Ελλάδας αλλά και τη σύγχρονη. Στο χώρο της φιλοσοφίας της θρησκείας που αναπτύχθηκε στην Ελλάδα κατά τον 20^ο αιώνα αξίζει ν' αναφέρουμε και πάλι το όνομα του αείμνηστου Νίκου Ματσούκα. Βαρύνουσας σημασίας είναι το έργο του «Λόγος και Μύθος. Με βάση την αρχαία ελληνική φιλοσοφία».⁵⁴ Στη μελέτη αυτή ο εν λόγω συγγραφέας εξετάζει τη λειτουργία του μύθου και του λόγου, όπως παρουσιάζεται σε κείμενα αρχαίων Ελλήνων συγγραφέων. Ο μύθος παραπέμπει στο - γνωστό σε όλους μας - συμβολικό και διδακτικό μέσο που χρησιμοποιούσαν οι αρχαίοι Έλληνες με σκοπό να περιγράψουν ένα νόημα ζωής και μία ερμηνεία για τον κόσμο. Ο λόγος, από την άλλη, παραπέμπει στο στοχασμό, στην επιστημονική σκέψη, στην επιχειρηματολογία, στη διαλεκτική ικανότητα του ανθρώπου.

Κατά τον Νίκο Ματσούκα ο μύθος εντάσσει τον άνθρωπο σε μία ενότητα, διότι του προσφέρει μία ολοκληρωμένη βιο- και κοσμοθεωρία.⁵⁵ Ο μύθος ως διήγηση με συμβολικό και ηθικό νόημα παρέχει στον άνθρωπο μία ενιαία εικόνα, μία νοηματοδότηση, μία ερμηνεία, για τον άνθρωπο και τον κόσμο, μία καθολική αντίληψη για την πραγματικότητα.

Ο λόγος, από την άλλη πλευρά, έχει να εκπληρώσει έναν άλλο σκοπό: να επισημάνει τη μοναδικότητα του κάθε ανθρώπινου προσώπου και να ξεχωρίσει το άτομο από την καθολικότητα, από το σύνολο.⁵⁶ Με τον λόγο ο άνθρωπος παρατηρεί και ερευνά με επιστημονικό τρόπο τον κόσμο που τον περιβάλλει. Αν ο μύθος εντάσσει τον άνθρωπο σ' ένα όλον, ο λόγος φανερώνει το ρόλο, τη σπουδαιότητα και τη μοναδικότητα του κάθε ανθρώπου ξεχωριστά μέσα στο όλον αυτό. Για την αρχαία ελληνική φιλοσοφία ο μύθος συνυφαίνεται με το λόγο. Η επιστημονική σκέψη συνδημιουργείται με την πνευματικότητα, δηλ. η επιστήμη εκφράζει και υπηρετεί ένα νόημα ζωής.

Για τους Έλληνες της κλασσικής αρχαιότητας ο στοχασμός δεν είναι καθόλου γόνιμος μήτε και αποδοτικός, όταν δεν διαπνέεται από μία νότα πνευματικότητας. Όταν η γνώση δεν προάγει πνευματικά τον άνθρωπο, τότε δεν είναι πραγματική και ολοκληρωμένη γνώση. Ο Πλάτων επισημαίνει τα ακόλουθα: «Πᾶσα τε ἐπιστήμη χωριζόμενη τῆς δικαιοσύνης καὶ τῆς ἄλλης ἀρετῆς πανουργία, οὐ σοφία φαίνεται».⁵⁷

Στη διάσταση, στον χωρισμό αυτό που παρατηρείται μεταξύ αρετής και επιστήμης ίσως θα μπορούσαμε να εντοπίσουμε το πρόβλημα της εποχής μας και ενδεχομένως τη γενεσιουργό αιτία της πεποίθησης που αναφέραμε στην εισαγωγή, ότι τα θετικά μαθήματα έχουν μεγαλύτερη αξία

50 Διονυσιάτης Μοναχός Χ. 1998, 71.

51 Stogiannidis Α. 2003, 276.

52 Ματσούκας Ν. 1996, 65.

53 Ματσούκας Ν. 1996, 68-69.

54 Ματσούκας Ν. 1997.

55 Ματσούκας Ν. 1997, 131-139.

56 Ματσούκας Ν. 1997, 139-151.

57 Πλάτων, Μενέξενος 247a. Βλ. επίσης: Κογκούλης Ι. 2005, 157.

από τα θεωρητικά. Ο σύγχρονος άνθρωπος φαίνεται να έχει αποξενωθεί από το μύθο, δηλ. αδιαφορεί για κάθε προσπάθεια ερμηνείας για τη ζωή. Δεν τον ενδιαφέρει να βρει ένα νόημα στη ζωή του. Η αποκλειστική ενασχόλησή με τα αγαθά της τεχνολογικής προόδου και η ευμάρεια δημιουργούν στην ψυχή του μία πνευματική αδράνεια: αλυσιδωμένος από την τυραννία του λόγου, απογυμνώνεται από ιδεώδη, ιδανικά, ιδεολογίες και θυσιάζει τα πάντα στο βωμό του κέρδους και της χρηστικότητας.⁵⁸

Βέβαια, το πρόβλημα δεν είναι ο επιστημονικός στοχασμός, δηλ. ο λόγος αυτός καθ' εαυτόν, αλλά η αποξένωσή του λόγου από το μύθο, δηλ. η αποξένωσή του από κάθε μορφή πνευματικότητας.⁵⁹ Όταν ο άνθρωπος αναλώνεται μόνο στην μέριμνά του για άνεση και ευημερία, τότε απουσιάζει η πνευματικότητα: τότε δυστυχώς λείπει ο μύθος, οποίος προσδίδει ένα ανεπανάληπτο νόημα σε κάθε μεγαλειώδες επίτευγμα του ανθρώπινου λόγου.

* * *

4. Αυτή τη διάσταση μεταξύ λόγου και μύθου μπορεί να θεραπεύει με τον καλύτερο τρόπο η παιδεία. Η παρουσία του μύθου μέσα στο χώρο του σχολείου προσφέρει τα ακόλουθα: πρώτον, αποτελεί ηθικό εφαλτήριο της επιστημονικής σκέψης εφόσον τής προσδίδει ένα νόημα ζωής και ένα ιδανικό. Δεύτερον, συνδέει την παιδεία τόσο με την ηθική όσο και με την ιδέα του ανθρωπισμού: με την ηθική, διότι συντελεί στη διαμόρφωση ηθικών κριτηρίων με την ιδέα του ανθρωπισμού, διότι αποπνέοντας ένα άρωμα πνευματικότητας κινεί την υποψία του μαθητή ν' αναζητήσει το μυστήριο της ανθρώπινης ζωής και έτσι να γευθεί μία βιωτή μεστή νοήματος. Και εδώ ακριβώς μπορεί κανείς να εντοπίσει δύο πράγματα: α) την πρακτική και χρηστική – αν θέλετε - διάσταση της συμβολικής γλώσσας· β) τον αντικειμενικό χαρακτήρα της συμβολικής γλώσσας, υπό την έννοια ότι η γλώσσα αυτή έχει ένα συγκεκριμένο, ένα ορατό αντικείμενο έρευνας, που δεν είναι άλλο παρά ο ίδιος ο άνθρωπος ως προς την ηθική και πνευματική του υπόσταση.

Ο μύθος δεν είναι τίποτε άλλο παρά μία πρόταση ζωής, μία καθολική βιο- και κοσμοθεωρία που αποσκοπεί στο να εντάξει τον άνθρωπο σε μία πνευματική οικουμένη. Επομένως αποδεικνύεται ως ένα αντίδοτο ενάντια στη περιχαρακωμένη ατομικότητα, όπως επίσης και ως μία δύναμη που υποβοηθεί τη συνειδητοποίηση της ενότητας του ανθρώπινου γένους.⁶⁰ Ο μύθος δηλ. ο συγκεκριμένος κοσμοθεωρητικός προσανατολισμός μέσα στον χώρο της παιδείας, συμβάλλει στον εξανθρωπισμό του ανθρώπου και άρα στην πολύπλευρη ολοκλήρωση της προσωπικότητάς του.

Στο σημείο αυτό να υπενθυμίσουμε ότι η θρησκεία είναι κατεξοχήν ο χώρος όπου και τίθενται και αντιμετωπίζονται οι προβληματισμοί αναφορικά με τα κυρίαρχα υπαρξιακά ερωτήματα, όπως επίσης και οι προβληματισμοί σχετικά με τις υπαρξιακές καταστάσεις του ανθρώπου, τις οποίες ο Karl Jaspers ονομάζει Grenzsituationen δηλ. οριακές καταστάσεις. Τέτοιες είναι ο πόνος, ο θάνατος, η αγωνία και η ενοχή.⁶¹

Αν λοιπόν η θρησκεία συνδέεται με το νόημα της ανθρώπινης ζωής, τότε η θρησκεία εκφράζει με τον καλύτερο τρόπο τη διάσταση του μύθου, που περιγράψαμε παραπάνω. Γι' αυτόν τον λόγο και η γλώσσα της θρησκείας είναι συμβολική, δηλ. τα όσα λέγονται και τα όσα γράφονται έχουν να κάνουν με κάποια πράγματα, τα οποία εκτός από την υλική τους υπόσταση κρύβουν και κάτι άλλο βαθύτερο και αθέατο. Οι λέξεις μέσα στο χώρο της θρησκείας δεν κατανοούνται μόνο με την κυριολεκτική τους σημασία, διότι το νόημά τους υπερβαίνει τον ορατό κόσμο.⁶²

Το Μάθημα των Θρησκευτικών αποσκοπεί στο να εξοικειώσει τους μαθητές με αυτήν ακριβώς τη γλώσσα. Και μέσω αυτής να τους παρέχει γόνιμα ερεθίσματα υπαρξιακού προβληματισμού. Στο ερώτημα, γιατί στην Ελλάδα η διάσταση αυτή να υπηρετείται από ένα χριστιανικά προσανατολισμένο Θρησκευτικό Μάθημα, δεν θα απαντήσουμε με δικά μας λόγια. Η απάντηση δίδεται από τον εξέχοντα σημειολόγο της εποχής μας, Umberto Eco, στον οποίον αναφερθήκαμε πρωτίτερα. Ο Eco παρατηρεί τα εξής: «Αν βρισκόμασταν στη Σαμαρκάνδη, θα ήταν πιο επείγον να ζητήσουμε τη μελέτη του Κορανίου, ζούμε όμως σε μια δυτική χώρα, όπου όλες οι πτυχές της κουλτούρας μας (ακόμη και ο μαρξισμός) επηρεάστηκαν από την κουλτούρα που εκφράζει η

58 Ματσούκας Ν. 1997, 161-170.

59 Στογιαννίδης Α. 2006, 236-237.

60 Ματσούκας Ν. 1999, 233-234

61 Ματσούκας, Ν. 1993, 391.

62 Βασιλόπουλος Χ. 1990, 14. Βλ. επίσης: Κογκούλης Ι. 2003, 67-75.

Βίβλος [...] Γιατί τα παιδιά θα πρέπει να ξέρουν τα πάντα για τους θεούς του Ομήρου κι ελάχιστα για τον Μωυσή; Γιατί θα πρέπει να ξέρουν τη Θεία Κωμωδία κι όχι το Άσμα Ασμάτων; (κι ας μην ξεχνάμε ότι, αν αγνοούμε το Άσμα, δε μπορούμε να κατανοήσουμε τον Δάντη)».⁶³

Ένα ακόμη ζήτημα που θα πρέπει να εξετασθεί είναι και το ακόλουθο: Μήπως η παρουσία του μύθου στην εκπαίδευση καταστρατηγεί την ελευθερία και την αυτεξουσιότητα του μαθητή; Για να απαντήσουμε αρκεί να λάβουμε υπόψη μας, ότι ο άνθρωπος δεν ερωτάται, εάν θέλει να έρθει στη ζωή, δεν ερωτάται ποιο όνομα και ποιο επίθετο θέλει να έχει, δεν ερωτάται σε ποια εθνικότητα και σε ποια φυλή θέλει ν' ανήκει, δεν ερωτάται ποια γλώσσα θέλει να ομιλεί όπως επίσης και δεν ερωτάται μέσα σε ποια περιρρέουσα πολιτισμική ατμόσφαιρα θέλει να ωριμάσει. Κανείς όμως δεν διανοήθηκε μέχρι σήμερα ν' αμφισβητήσει το έργο της παιδαγωγικής επιστήμης, η οποία χρησιμοποιώντας συγκεκριμένη γλώσσα διδάσκει μέσα σε συγκεκριμένο πολιτισμικό περιβάλλον και νομιμοποιεί τη γνώση με συγκεκριμένα κάθε φορά πολιτισμικά δεδομένα. Και κανείς επίσης δεν διανοήθηκε να υποστηρίξει ότι η απόφαση του ανδρογύνου για τεκνοποίηση, η ονοματοδοσία του νέου ανθρώπου και ο προσδιορισμός της ιθαγένειάς του από τους γονείς του, καθώς επίσης και η διδασκαλία της μητρικής του γλώσσας δεσμεύουν και υπονομεύουν την ελευθερία του. Η ίδια η ζωή δείχνει ότι ο άνθρωπος συνυφίνεται τόσο με την ελευθερία όσο και με την εξάρτηση. Η ελευθερία του, είναι δοσμένη ελευθερία, είναι χάρισμα, είναι δωρεά, είναι ανοιχτό πεδίο δράσης εντός κάποιων δεδομένων ορίων.

Έτσι διερωτάται κανείς: μπορεί να υφίσταται θέμα απόλυτης ελευθερίας για τον άνθρωπο; Πιστεύουμε πως όχι. Ο άνθρωπος δεν είναι απόλυτα ελεύθερος, όσον αφορά τη διαμόρφωση της ζωής του. Και επειδή δεν είναι απόλυτα ελεύθερος, για τον λόγο αυτό ο ίδιος ο άνθρωπος επινόησε την παιδαγωγική επιστήμη, για να προσφέρει στη νεότητα έναν προσανατολισμό χωρίς δογματισμούς μήτε εξαναγκασμούς. Ταυτόχρονα, αν λάβουμε υπόψη μας ότι κατά την άσκηση του παιδαγωγικού έργου τίθενται συνειδητοί ή ασυνειδητοί σκοποί, τότε αντιλαμβανόμαστε ότι η αγωγή αποκτάει έναν τελολογικό χαρακτήρα⁶⁴ και άρα είναι ιδεολογικά προσανατολισμένη. Εφόσον η αγωγή έχει ιδεολογικούς προσανατολισμούς, συνεπάγεται πως δεν είναι δυνατόν να υφίσταται μία ιδεολογικά ουδέτερη αγωγή: «Η αγωγή παίρνει συγκεκριμένο περιεχόμενο από το περιεχόμενο που δίνεται στην ανθρώπινη ζωή και από το σκοπό που αυτή επιδιώκει»⁶⁵ ή όπως επισημαίνει ο Hans-Jürgen Fraas «η έννοια της παιδείας και η εικόνα περί ανθρώπου βρίσκονται σε μία σχέση αλληλεπίδρασης».⁶⁶

Το Μάθημα των Θρησκευτικών ως ένας συγκεκριμένος κοσμοθεωρητικός προσανατολισμός στη δημόσια εκπαίδευση δεν υπονομεύει την ελευθερία του παιδιού αλλά επιδιώκει να δώσει μία πρόταση και μία ερμηνεία για το πλαίσιο των δυνατοτήτων της. Ευαισθητοποιεί την πνευματική υπόσταση του μαθητή, κινητοποιώντας δημιουργικά τον επιστημονικό του στοχασμό του και εν γένει την πρόοδό του στην επιστημονική έρευνα. Ο επιστημονικός στοχασμός για να είναι στοιχείο εξανθρωπισμού του ανθρώπου πρέπει να συνδέεται με μία μορφή νοηματοδότησης της ζωής, με μία μορφή πνευματικότητας. Αυτή δεν θα λειτουργεί ως εξαναγκασμός, αλλά ως σημείο αναφοράς που δημιουργεί τις κατάλληλες προϋποθέσεις, ώστε ο στοχασμός ν' αρχίσει να ψάχνει βαθύτερες πτυχές της ανθρώπινης ζωής και επομένως να μην εγκλωβίζεται μόνο στη μέριμνα των χρηστικών αναγκών.

Ο φόβος μας μήπως μέσω ενός δογματικού διαποτισμού εξαναγκάσουμε τυραννικά τα παιδιά μας να αποδεχτούν κάποιες ιδέες, μάς οδηγήσει στη διαμόρφωση ενός σχολείου που προσφέρει μόνο «αντικειμενικές» πληροφορίες και τίποτε άλλο. Ας διερωτηθούμε όμως, από πότε το σχολείο θα πρέπει να πάψει να ξυπνάει συνειδήσεις; Να παράγει ιδέες; Να αποτελεί το θεμέλιο όλων των ριζοσπαστικότερων ανθρωπιστικών επαναστάσεων; Θέλουμε άραγε το σχολείο να αποδεσμευθεί από τον πολιτικό του προσανατολισμό, δηλ. από την μέριμνά του να μορφώνει ικανούς και ολοκληρωμένους πολίτες; Νομίζω ότι κανείς δεν οραματίζεται ένα δημόσιο σχολείο μόνο ως μηχανή αναζήτησης πληροφοριών και γνώσεων. Το σχολείο πρέπει να είναι κάτι παραπάνω. Να

63 Eco U. 1995, 115. (Η υπογράμμιση στο πρωτότυπο).

64 Κογκούλης Ι. 2005, 267.

65 Κογκούλης Ι. 2000, 199.

66 Fraas H.-J. 2000, 13.

δίνει ιδέες. Να προσανατολίζει. Να ξυπνάει συνειδήσεις. Να ελευθερώνει τον άνθρωπο από κάθε είδους δουλεία. Το σχολείο οφείλουμε και μπορούμε όλοι οι εκπαιδευτικοί να το μεταμορφώσουμε σε χώρο όχι μόνο προσφοράς τεχνολογικών πληροφοριών αλλά ταυτόχρονα και σε φυτώριο παραγωγής και διακίνησης ιδεών· να γίνει το σχολείο τόπος ουσιαστικής μόρφωσης και εξανθρωπισμού του ανθρώπου.

BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ελληνόγλωσση:

- Βασιλόπουλου Χρήστου, Συμβολή των προσωπικών εμπειριών στην κατανόηση της θρησκευτικής γλώσσας κατά την εφηβική ηλικία, Ανάτυπο από: Επιστημονική Επετηρίδα Θεολογικής Σχολής, Τμήμα Θεολογίας, Τόμος 1, Θεσσαλονίκη 1990, σελ. 13-20.
- Γιούλτση Βασιλείου, Κοινωνιολογία της Θρησκείας, Εκδόσεις «Πουρναράς», Θεσσαλονίκη ³ 1996.
- Καφάτου Φώτη – Φωκά Θανάση, Δύο κορυφαίοι επιστήμονες, ο Φώτης Καφάτος και ο Θανάσης Φωκάς συζητούν και δίνουν απαντήσεις. Συνέντευξη που δόθηκε στον Χρήστο Αστ. Τζιότζιο για το περιοδικό «Κ» της εφημερίδας Καθημερινή, Τεύχος 195 / 25 Φεβρουαρίου 2007, σελ. 28-36.
- Κογκούλη Ιωάννη, Διδακτική των Θρησκευτικών στην Πρωτοβάθμια και Δευτεροβάθμια Εκπαίδευση, Εκδόσεις «Αδελφών Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 2003.
- Κογκούλη Ιωάννη, Εισαγωγή στην Παιδαγωγική, Εκδόσεις «Αδελφών Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη ⁵ 2005.
- Κογκούλη Ιωάννη, Κατηχητική και Χριστιανική Παιδαγωγική, Εκδόσεις «Αδελφών Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη ² 2000.
- Λορεντζάτος Ζήσιμος, Παρουσίαση, στο βιβλίο: Ludwig Wittgenstein, Tractatus Logico-Philosophicus, (Μετάφραση: Θανάσης Κιτσόπουλος, Παρουσίαση: Ζήσιμος Λορεντζάτος, Εισαγωγή: Bertrand Russel), Εκδόσεις «Παπαζήση», Αθήνα 1978, σελ.9-23.
- Ματσούκα Νίκου, Λόγος και Μύθος. Με βάση την αρχαία ελληνική φιλοσοφία, Εκδόσεις «Πουρναράς», Θεσσαλονίκη ³ 1997.
- Ματσούκα Νίκου, Δογματική και Συμβολική Θεολογία Α'. Εισαγωγή στη θεολογική γνωσιολογία, Εκδόσεις «Πουρναράς», Θεσσαλονίκη ² 1996.
- Ματσούκα Νίκου, Ιστορία της Φιλοσοφίας. Με σύντομη εισαγωγή στη φιλοσοφία, Εκδόσεις «Πουρναράς», Θεσσαλονίκη ⁵ 1993.
- Ματσούκας Νίκου, Δογματική και Συμβολική Θεολογία Δ'. Ο Σατανάς, Εκδόσεις «Πουρναράς», Θεσσαλονίκη 1999.
- Έκο Ουμπέρτο, Θεωρία Σημειωτικής, Μετάφραση: Έφη Καλλιφατίδη, Εκδόσεις «Γνώση», Αθήνα ³ 1994.
- Στογιαννίδη Αθανασίου, Μεταμοντέρνο και Ορθόδοξη Χριστιανική Αγωγή. Ένας διάλογος με τους Jean François Lyotard, Wolfgang Welsch και Gianni Vattimo, Εκδόσεις «Αδελφών Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 2003.
- Στογιαννίδη Αθανασίου, Φιλοσοφία της Παιδείας και Χριστιανισμός. Μια στοχαστική περιδιάβαση στα ανθρωπολογικά μονοπάτια της ορθόδοξης και της προτεσταντικής θρησκευτικής παιδαγωγικής, Εκδόσεις «Αδελφών Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 2006.
- Σφενδόνη-Μέντζου Δήμητρα, Η θεωρία των σημείων του C. S. Peirce: σημειωτική, οντολογία, ερμηνευτική, Ανάτυπο από: Πρακτικά Α' φιλοσοφικής ημερίδας Θεσσαλονίκης που οργάνωσαν η Ελληνική Φιλοσοφική Εταιρία και ο Τομέας Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης τον Οκτώβριο του 1985, Αθήνα 1986, σελ. 130-139.
- Σφενδόνη-Μέντζου Δήμητρα, Ο δυναμικός χαρακτήρας της πραγματιστικής θεωρίας του Charles

- S. Peirce, *Ανάτυπο από την Επετηρίδα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Φιλοσοφίας, Ακαδημία Αθηνών, Αθήνα 1982, σελ. 359-378.*
- Χρυσοστόμου Μοναχού Διονυσιάτου, *Θεός Λόγος και ανθρώπινος λόγος. Οι ενέργειες της ψυχής στην πατερική ανθρωπολογία, Ιερά Μονή Αγίου Διονυσίου, Άγιον Όρος 1998.*
 - Eco Umberto, *Σημειώματα Σημειολογίας κ.α., (Μετάφραση – Επιμέλεια: Θόδωρος Ιωαννίδης), εκδόσεις «ΜΑΛΛΙΑΡΗΣ παιδεία», Αθήνα² 1995.*
 - Wittgenstein Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus, (Μετάφραση: Θανάσης Κιτσόπουλος, Παρουσίαση: Ζήσιμος Λορεντζάτος, Εισαγωγή: Bertrand Russel), Εκδόσεις «Παπαζήση», Αθήνα 1978. (Το έργο αυτό είναι δομημένο όχι σε κεφάλαια αλλά σε θέσεις, καθεμία από τις οποίες αριθμείται με αύξοντα αριθμό. Σε αυτού του είδους την αρίθμηση αντιστοιχούν οι αριθμοί που αναφέρονται στις υποσημειώσεις και όχι σε αριθμούς σελίδων).*
 - Wittgenstein Ludwig, *Φιλοσοφικές έρευνες, (Εισαγωγή – μετάφραση – σχόλια: Παύλος Χριστοδουλίδης), Εκδόσεις «Παπαζήση», Αθήνα 1977.*

Ξενογλωσση:

- Eco Umberto, *Semiotics and the Philosophy of Language, Macmillan Press, London 1984.*
- Fraas Hans – Jürgen, *Bildung und Menschenbild in theologischer Perspektive, Vandenhoeck & Ruprecht Verlag, Göttingen 2000.*
- Meyer-Blanck Michael, *Vom Symbol zum Zeichen, CMZ – Verlag, Rheinbach 2002.*
- Nöth Winfried, *Handbuch der Semiotik, Metzlersche Verlagsbuchhandlung und Carl Ernst Poeschel Verlag, Stuttgart 1985.*
- Oehler Klaus, *Idee und Grundriß der Peirceschen Semiotik, στο συλλογικό έργο: Krampen Martin u.a., Die Welt als Zeichen, Severin und Siedler, Berlin 1981, σελ. 17-49.*
- Peirce Charles Sanders, *Collected Papers. Επιμέλεια: C. Hartshorne, P. Weiss and A. Burks Harvard University Press, Cambridge 1931-58. (Στις υποσημειώσεις το πρώτο νούμερο δηλώνει τον τόμο και το δεύτερο τον αριθμό σελίδας, δηλ. Peirce 5.323 = Τόμος 5, σελ. 323).*
- Stogiannidis Athanassios, *Leben und Denken. Bildungstheorien zwischen Theosis und Rechtfertigung. Eine Untersuchung zum Verhältnis von Evangelischer und Orthodoxer Religionspädagogik, LIT – Verlag, Münster 2003.*